

Jerzy Wiesław Gogola OCD

Komunia z Bogiem istotą chrześcijańskiego powołania

„Komunia” jest poprawnym tłumaczeniem łacińskiego *communio* i dotyczy relacji międzyosobowej pomiędzy „ja” i „ty”¹. Termin „komunia” najlepiej oddaje samą istotę chrześcijańskiego powołania, do tego oddaje najgłębszą naturę Kościoła. Pozwoli więc ukierunkować nasze myślenie o chrześcijańskim powołaniu na to, co najważniejsze i może zdopinguje do planowania i realizowania naszej działalności w kluczu komunii człowieka z Bogiem i ze sobą nawzajem.

Na zasadniczą strukturę tego wystąpienia składają się punkty uwzględniające powołanie do świętości na poszczególnych etapach procesu uświęcenia: początku, szczyt i drodze. Ten zasadniczy wykład poprzedzi punkt o komunijnym charakterze powołania, a zakończy punkt o pedagogii komunijnej chrześcijańskiej formacji do świętości. Gdy chodzi o źródła tej refleksji, opieram się w dużej mierze na mistykach karmelitańskich, trzech doktorach Kościoła.

Komunijny charakter powołania do świętości

W kwestii powołania nie będziemy otwierać otwartych drzwi i powtarzać rzeczy nam znanych. Wystarczy dla formalności przypomnieć, co mamy tu na myśli. Chodzi o powołanie do świętości. Ono stanowi istotę wszystkich szczegółowych, czy mówiąc inaczej, charyzmatycznych powołań, sprawdzanych zwykle do trzech: kapłańskiego, zakonnego i małżeńskiego.

¹ Por. Jan Paweł II, List do Rodzin *Gratissimam sane* (1994), 7.

Powołanie chrześcijanina, dzisiaj mniej, a niegdyś niemal wyłącznie, kojarzono ze stanem życia zakonnego i kapłańskiego. Ograniczone do stanu duchownego lub zakonnego oznaczało dar wyjątkowy, ofiarowany niektórym, bez którego zdecydowana większość mogła się obyć. Nie jest to całkiem błędne myślenie, gdyż powołanie do wymienionych dwóch stanów życia jest rzeczywiście wyjątkowe – nie powszechne – a ilościowo stanowi zaledwie niewielki ułamek jednego procenta całości katolików w Kościele. Błąd polega na wiązaniu tylko tych powołań ze świętością. Oczywiście nie wszyscy popełniali taki błąd. Wielu katolików świeckich w każdym okresie Kościoła dążyło do świętości i zostało wyniesionych nawet na ołtarze.

Od strony teologicznej sprawa zostaje jasno określona i ogłoszona wraz z Konstytucją dogmatyczną o Kościele *Lumen gentium*, gdzie w rozdziale V (nr 39–42) mowa jest o powszechnym powołaniu do świętości. Świętość dotyczy wszystkich. Pozostaje sprawa właściwego jej rozumienia i odpowiedzi na to powołanie. Skoro jednak tylko Bóg jest święty, a człowiek może być święty tylko przez związek i relacją z Bogiem, zamiast o powszechnym powołaniu do świętości, możemy mówić o powszechnym powołaniu do komunii lub – używając języka mistyków – do zjednoczenia z Bogiem.

Wydaje się, że język, jakiego używamy, mówiąc o życiu duchowym i najwzniolejszym powołaniu chrześcijanina, jest najmniej ważny. Ale tak nie jest. Najczęściej używanym terminem na określenie naszego najwzniolejszego powołania jest „świętość”. Termin ten jest jednak całkowicie obcy dla naszej zwyczajnej codziennej mowy. Był on zrozumiały może bardziej dla Hebrajczyka, bo oznaczał coś konkretnego. W naszym przypadku tak nie jest.

Najczęstszym zawężeniem, a przez to zniekształceniem pojęcia świętości, jest utożsamianie jej z moralnością. Życie moralne człowieka jest wizytówką jego wewnętrznego świata, ale przecież prawdziwe powody poprawnego moralnego życia są przed nami ukryte. Nie widzimy intencji, widzimy gotowy czyn. Poza tym poprawne życie moralne nie musi wynikać z wiary z Boga. Podstawowe korzenie moralności tkwią już w ludzkiej naturze. Każde stworzenie, a więc i człowiek, powinno żyć zgodnie ze swoją naturą. Zwierzęta czynią to bezwiednie, bez świadomości i woli. W przypadku człowieka wierzącego postępowanie moralne ma swoje najgłębsze uzasadnienie w godności dziecka Bożego. Nie jest jednak wartością samą w sobie. Potwierdzenie pojmowania samej istoty powołania chrześcijańskie-

go w kluczu relacji, komunii znajdziemy w Piśmie Świętym, dokumentach Kościoła i u mistyków.

Argument z Pisma Świętego. Historia zbawienia od Księgi Rodzaju do Apokalipsy opisywana jest w kategoriach osobowej relacji Boga z ludem, tj. w kategoriach przymierza, oblubieńczych zaślubin, przyjaźni. Wartością podstawową w tej zażyłości Boga z ludem i odwrotnie – jest miłość, a jej normalnym przejawem jest posłuszeństwo Bogu. Odczytywanie całej historii zbawczej w kluczu osobowej komunii widzimy w Konstytucji o Objawieniu Bożym:

Spodobało się Bogu w swej dobroci i mądrości objawić siebie samego i ujawnić nam tajemnicę woli swojej (por. Ef 1, 9), dzięki której przez Chrystusa, Słowo Wcielone, ludzie mają dostęp do Ojca w Duchu Świętym i stają się uczestnikami boskiej natury (por. Ef 2, 18, 2 P 1, 4). Przez to zatem objawienie Bóg niewidzialny (por. Kol 1, 15, 1 Tm 1, 17) w nadmiarze swej miłości zwraca się do ludzi jak do przyjaciół (por. Wj 33, 11, J 15, 14–15) i obcuje z nimi (por. Bar 3, 38), aby ich zaprosić do wspólnoty z sobą i przyjąć ich do niej (DV 2).

Komunia z Bogiem jest ostatecznym przeznaczeniem człowieka i jednocześnie celem Bożego Objawienia. Także Konstytucja dogmatyczna o Kościele zagadnienie powszechnego powołania do świętości traktuje w kategoriach zjednoczenia Chrystusa z Kościołem i Kościoła z Chrystusem (LG 39–42).

Gdy chodzi o mistyków, powszechnie wiadomo, że najchętniej odwołują się do symboliki oblubieńczej i mówią o mistycznym małżeństwie, które byłoby doskonałą realizacją biblijnego przymierza w wymiarze indywidualnym. Św. Jan od Krzyża, wielki mistyk i doktor Kościoła, wyjaśnia problem terminologii. Używa takiego języka, by świętość była rozumiana właściwie nawet bez znajomości hebrajskiej etymologii tego słowa. Świadomie omija terminy „świętość” i „doskonałość”, a mówi o „zjednoczeniu” Boga z człowiekiem i człowieka z Bogiem przez miłość i łaskę. Termin ten pozwoli mu uchwycić cały dynamizm, ale i dramatyzm procesu uświęcenia. Píše:

Cała nauka, którą chcę podać w tej Drodze na Górę Karmel, streszcza się w niżej przytoczonych strofach. Zawierają one sposób wzniesienia się aż na szczyt góry, to jest do wysokiego stopnia doskonałości, który tu nazywamy zjednoczeniem duszy z Bogiem (DGK, założenie)².

Termin „zjednoczenie” kryje w sobie następujące treści:

- zjednoczenie Osób Trójcy Świętej,

² Droga na Górę Karmel [dalej: DGK], [w:] Św. Jan od Krzyża, Doktor Kościoła, *Dzieła*, z hiszp. przetłumaczył o. Bernard Smyrak OCD, wyd. IV – przejrzone i uzupełnione, Kraków 1986 (cyfra rzymska po skrócie oznacza księgę, natomiast kolejne cyfry arabskie – rozdział i paragraf).

- zjednoczenie Słowa z Jego człowieczeństwem,
- zjednoczenie Chrystusa z człowiekiem,
- zjednoczenie ludzi z Chrystusem,
- zjednoczenie wierzących między sobą,
- zjednoczenie wewnętrzne w człowieku zmysłów i ducha,
- zjednoczenie i harmonia człowieka ze stworzeniem³.

Żaden inny termin bliskoznaczny nie jest w stanie wyrazić tego bogactwa znaczeń: ani „dialog”, ani „doskonałość”, ani „spotkanie”. Klucz osobowego zjednoczenia nadaje ton całej mistyce i ascezie św. Jana od Krzyża. W proces opisywany w jego dziełach zaangażowane są dwie główne osoby: Bóg i człowiek. Ujmując szerzej, z jednej strony Ojciec, Syn, Duch Święty, z drugiej człowiek, Kościół, ludzie, ludzka natura. Wszystko inne, nawet będąc czymś wspaniałym, stanowi jedynie środek podporządkowany zjednoczeniu z Bogiem i ma wartość o tyle, o ile ułatwia to zjednoczenie. W takim właśnie świetle oceni wszystkie rodzaje mediacji, włącznie z religijnymi⁴.

Realizacja powołania do komunii z Bogiem u początku drogi świętości

Powołanie ze swej natury posiada charakter dialogu, relacji. Jest zaproszeniem, wezwaniem, które domaga się odpowiedzi. W każdym momencie jego realizacji mamy do czynienia z dialogiem. Do Boga zawsze należy pierwsze słowo, człowiek natomiast odpowiada. Z punktu widzenia teologicznego chrześcijańskie powołanie jest zawsze aktem stwórczym⁵. Bóg wzywa do odpowiedzi, udzielając odpowiednich darów. Chodzi tu zarówno o dar życia naturalnego, jak i nadprzyrodzonego. Studiując katechizmową definicję łaski uświęcającej, przez którą stajemy się dziećmi Bożymi, dowiadujemy się jednocześnie, że podstawowym skutkiem łaski, obok daru Bożego dzieciństwa i odpuszczenia grzechu pierwotnego, jest łaska zamieszkania Trójcy Świętej w duszy⁶.

³ Por. F. Ruiz, *Místico y maestro San Juan de la Cruz*, Madrid 1986, s. 71.

⁴ Por. tamże, s. 72.

⁵ Por. C. Castagnetti, *Vocazione*, [w:] *Nuovo dizionario di spiritualità*, a cura di S. De Fiores e T. Goffi, Roma 1982³, s. 1694.

⁶ Por. KKK 1997–2000.

Wielka Teresa, pewnego wiosennego dnia roku 1577 po komunii św., ma wizję duszy człowieka będącego w stanie łaski uświęcającej. Widzi ją na kształt wspaniałego zamku zbudowanego z drogocennych kamieni, gdzie w centrum przebywa Król, którym jest Chrystus Oblubieniec. Tak rodzi się jedna z pereł chrześcijańskiej mistyki, jaką jest *Twierdza wewnętrzna*, w której całe życie duchowe opisane jest w kategoriach modlitwy zjednoczenia. Poszczególne mieszkania oznaczają odpowiedni rodzaj relacji z Oblubieńcem. Wraz z zacieśnianiem się tej relacji, zmienia się człowiek. Przemiana skutkuje lepszym zrozumieniem własnego powołania i jednocześnie lepszym zrozumieniem tego, kim jest Bóg. Decydująca zmiana w tym procesie znaczy przejście do następnego mieszkania duszy. Im bliżej centrum, tym człowiek bezpieczniejszy i tym wyraźniej słyhać głos Oblubieńca.

Centralną datą w życiu św. Teresy jest rok 1554, kiedy ma 39 lat i prowadzi – według własnej subiektywnej oceny – życie przeciętne, cierpiąc jednocześnie z tego powodu. Wówczas następuje przełom. W sposób mistyczny doświadcza obecności Chrystusa, co w jednym momencie wprowadza ją w nowy nadprzyrodzony świat, burząc jednocześnie stary. Mądra tym doświadczeniem pisze *Księgę życia* w kluczu relacji przyjaźni z Chrystusem. Kiedy dochodzi o przełomowego momentu, tj. do roku 1554, przerywa opowiadanie i wstawia traktat o modlitwie – rozdziały od 11 do 22. Dopiero teraz może kontynuować opowiadanie. Na początku rozdziału 23 czytamy:

Chcę teraz podjąć na nowo opowiadanie swego życia od tego miejsca, na którym je przerwałam, zatrzymawszy się, może dłużej niż należało, nad rzeczami potrzebnymi jednak do lepszego zrozumienia tego, co dalej nastąpi. Odtąd zaczyna się inna, nowa księga, to jest inne, nowe życie. Życie dotąd opisane, było to życie moje, życie, którym ja żyłam. Od początku zaś tych stanów modlitwy, które opisałam, zaczyna się życie, którym powiedzieć mogę, że Bóg żył we mnie, bo bez Niego, jasno to widzę, niemożliwe, bym mogła w tak krótkim czasie wyzwolić się z tylu złych przyzwyczajęń i swoich nałogów. Chwała niech będzie Panu, iż mnie wybrał ode mnie (Ż 23, 1)⁷.

Św. Teresa potwierdza tym samym relacyjny charakter powołania do świętości, prymat Bożego działania, konieczność współpracy z łaską. Bliska jest jej historia życia św. Pawła, w której widzi odbicie własnej drogi. Chrześcijańska droga św. Pawła miała swoje źródło w inicjatywie Chrystusa. Chrystusa spotyka Pawła i oślepia go swoim blaskiem pod Damazkiem.

⁷ *Księga życia*, [w:] Św. Teresa od Jezusa, Doktor Kościoła, *Dzieła*, t. 1–2, z hiszp. przeł. ks. bp H. Kossowski, Kraków 1987³.

Wielka Teresa rozumie z tego przykładu, że Bóg nawet wielkiemu grzesznikowi może udzielić daru kontemplacji wlanej, by go wyrwać z grzechu i małostkowości.

Św. Jan od Krzyża już sam moment chrztu świętego opisuje w kategoriach zaślubin Chrystusa z człowiekiem:

Pod drzewem jabłoni
Poślubiłem cię, ma miła,
Tam rękę moją ci oddałem
I tam niewinność Twoją powróciła,
Gdzie ją twa matka niegdyś utraciła⁸.

„Zaślubiny, które dokonały się na Krzyżu, nie są tym, o czym teraz mówimy. Tamte bowiem zaślubiny dokonały się raz, gdy Bóg udzielił duszy pierwszej łaski, jaką otrzymuje każda dusza przez Chrztę święty. Te zaś zaślubiny dokonują się na drodze doskonałości i spełniają się bardzo powoli i stopniowo. Chociaż te dwojaki zaślubiny są jednym i tym samym, zachodzi jednak ta różnica, że jedne odbywają się według postępowania duszy, a więc powoli, a drugie według postępowania Bożego, a przeto dokonują się naraz” (PD 23, 6).

Chrystus poślubia na Krzyżu Kościół, ludzkość, człowieka. Z punktu widzenia osobistej historii zbawienia dokonuje się to w momencie naszego chrztu. Cała droga do świętości widziana jest przez Doktora Mistycznego jako dokonujące się stopniowo, krokiem człowieka zaślubiny.

Powołanie do świętości zna jeszcze drugi początek, nazywany nawróceniem duchowym⁹. Tutaj akcentuje się przede wszystkim odpowiedź człowieka. Wspomnieliśmy o jednym z takich nawróceń u dojrzałej już św. Teresy, zobaczmy, jak to wygląda u św. Jana od Krzyża. Na początku *Pieśni duchowej*, Doktor Mistyczny mówi o miłości Oblubieńca, który rani duszę i znika.

„Gdzie się ukryłeś,
Umiłowany, i mnieś wśród jęków zostawił?
Uciekłeś jak jeleni,
Gdyś mnie wpięrow zranił,
Biegłam za Tobą z płaczem, a Tyś się oddalił” (PD 1).

Początek drogi do zjednoczenia z Bogiem naznaczony jest doświadczeniem miłości Oblubieńca. Najprawdopodobniej nie chodzi tu już o pierwsze nawrócenie duchowe w ogóle, ale o któreś z kolei. Dobrym komentarzem do

⁸ *Pieśń duchowa* [dalej: PD], strofa 23, [w:] Św. Jan od Krzyża, *Dzieła*, dz. cyt.

⁹ Zob. bardziej szczegółową refleksję na ten temat: J. W. Gogoła OCD, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2009³, s. 113n.

tego zagadnienia jest wspomniana historia nawrócenia św. Teresy Wielkiej. Może być wiele momentów nawrócenia w życiu chrześcijanina. Każdy z nich naznaczony jest doświadczeniem Boga, szczególniejszym dotknięciem Jego miłości. Nie musi to być doświadczenie spektakularne. Działanie Boże może być całkowicie ukryte. O jego obecności może natomiast świadczyć odnowa ducha, nowy zapal, nowa chęć wspaniałomyślniej służby Bogu i ludziom. Działanie Ducha Świętego jest zazwyczaj dyskretne i ukryte przed nami.

Komunia z Bogiem na szczytach życia duchowego

U kresu procesu uświęcenia mistycy doświadczają głębokiej komunii z Bogiem i dla jej wyrażenia odwołują się do symboliki małżeńskiej: św. Jan od Krzyża pisze, że jest to „całkowite przeobrażenie duszy w Umiłowanego i tutaj obydwie strony oddają się sobie przez całkowite wzajemne posiadanie w pewnym dopełnieniu zjednoczenia miłości, w którym dusza staje się boską i Bogiem przez uczestnictwo, w stopniu możliwym w tym życiu” (PD 22, 3). Jeszcze dobitniej wyraża to w *Żywym płomieniu miłości*:

I nie należy uważać za niewiarygodne, że na duszy doświadczonej i wypróbowanej, oczyszczonej w ogniu utrapień, prac i różnych pokus, a która pozostała zawsze wierna w miłości, spełnia się w tym życiu to, co przyrzekł Syn Boży, mianowicie, że jeśli Go kto miłuje, przyjdzie do niego Trójca Przenajświętsza i uczyni w nim swe mieszkanie (J 14, 23), tj. oświecając boskim sposobem jego rozum w mądrości Syna, uweselać jego wolę w Duchu Świętym i sprawiając, że zostanie pochłonięty całkowicie i z niezmierną mocą w uścisku Ojca i w bezmiarze Jego słodczy (ŻPM 1, 15)¹⁰.

To nie jest suchy wykład teologii mistycznej, ale bardzo osobiste świadectwo, którego Doktor Mistyczny nie potrafił ukryć, mimo wielkich starań. Zacytujmy jeszcze jeden z najślawniejszych jego tekstów, świadczący o stanie ducha człowieka będącego już na szczytach zjednoczenia z Bogiem, patrzącego na świat Bożymi oczyma:

Moje są niebiosa i moja jest ziemia, moje są narody, moi grzesznicy i sprawiedliwi. Aniołowie są moi. Matka Boża jest moja, wszystkie rzeczy są moje i sam Bóg jest moim i dla mnie, gdyż Chrystus jest mój i wszystek dla mnie. Czegóż więcej pragniesz, duszo moja? Wszystko jest twoje i wszystko dla ciebie¹¹.

¹⁰ *Żywy płomień miłości* [dalej: ŻPM], [w:] Św. Jan od Krzyża, *Dzieła*, dz. cyt.

¹¹ *Modlitwa duszy rozmiłowanej w Bogu*, [w:] tamże, s. 90.

Człowiek nie tylko spotyka Boga, ale odzyskuje wszystko, co Bogu oddał z miłości. Wraca do rzeczywistości ziemskiej całkowicie odmieniony, jako osoba wolna, do której należy cały świat i może się cieszyć jego pięknem nieprzycmionym własną zachłannością.

U początku duchowej drogi chrześcijanina była Miłość i u jej kresu również jest Miłość. Ale jest wielka różnica pomiędzy tymi dwoma okresami życia duchowego. Na początku dusza niecierpliwie rzuca się na wszystkie strony: szuka, pyta, narzeka. Na końcu zamyka usta w milczeniu, bo nic lepiej nie jest w stanie oddać ogromu Bożej Miłości, która całkowicie ją przemieniła.

O tym tchnieniu pełnym dóbr i chwały najczulszej miłości Boga dla duszy nie chciałbym i nie chcę mówić, bo widzę jasno, że nie potrafię tego wypowiedzieć; a mogłoby się zdawać, że przedstawia się to tylko tak, jak ja to wyrażę (4, 17).

I kończy Żywy płomień miłości.

Droga przez noc

jako proces pogłębiającej się komunii z Bogiem

Do pełni zjednoczenia z Bogiem prowadzi określona droga, będąca jednoczenie procesem wewnętrznej przemiany człowieka¹². Do jej opisu św. Jan od Krzyża używa symbolu nocy:

Z trzech przyczyn nazywa się NOCĄ ta droga, którą przechodzi dusza do zjednoczenia z Bogiem. Po pierwsze ze względu na punkt wyjścia; musi bowiem iść pozbawiona pożądania i upodobania, wyrzekając się wszystkich rzeczy światowych, jakie posiadała. Takie wyrzeczenie i pozbawienie się tych rzeczy jest jakby nocą dla wszystkich zmysłów człowieka. Po wtóre zowie się nocą ze względu na drogę, czyli na środki, jakimi musi posługiwać się dusza, by dojść do zjednoczenia. Środkiem jest tu wiara, będąca taką ciemnością dla umysłu jak noc. Po trzecie, nazywa się nocą ze względu na cel, do którego dusza chce dojść. Celem tym jest Bóg. W życiu doczesnym jest On dla duszy również nocą ciemną. Te trzy *noce* muszą przejść przez duszę, albo, by lepiej się wyrazić, dusza musi przejść przez nie, aby dojść do zjednoczenia z Bogiem (DGK I, 2, 1).

Z wymienionych przyczyn doświadczenia nocy należy wnioskować, że nie jest to propozycja zarezerwowana dla wielkich mistyków, ale rzeczywistość mająca miejsce w życiu każdego wierzącego. W tym punkcie należałoby mocno podkreślić rodzaj współpracy wierzącego z łaską powołania do świętości. Przez współpracę z łaską zwykle rozumie się wypełnianie

¹² Por. J. W. Gogola OCD, *Teologia komunii...*, dz. cyt., r. IV.

obowiązków stanu, ascezę i umartwienie. Takie ujęcie jest jednak podatne na wielorakie błędne interpretacje.

W *Drodze na Górę Karmel* objaśnia, co to jest zjednoczenie z Bogiem i ukierunkowuje wysiłki osoby pragnącej osiągnąć to zjednoczenie. Można powiedzieć, że cała księga ma charakter pedagogiczny, wychowawczy. W perspektywie *Drogi* centralne miejsce zajmuje wiara, nadzieja i miłość, które są jedynymi i proporcjonalnymi środkami zjednoczenia człowieka z Bogiem (por. DGK I, 8–9)¹³. Doktor Mistyczny wychowuje do życia teologicznego. Wierzący poprzez cnoty teologiczne powinien wszystkie swoje siły kierować ku Bogu, starać się być Mu posłuszny, naśladować Chrystusa i pragnąć całkowitego zjednoczenia swojej woli z Bożą wolą.

Do takich wniosków Doktor Mistyczny musiał dojść w oparciu o osobiste doświadczenie. Jednak również noc, jako dramatyczny etap procesu uświęcenia, musi być odczytywana w kategoriach oblubieńczego zjednoczenia z Chrystusem. Wyraz „oblubieniec” w odniesieniu do Chrystusa występuje 8 razy w księdze *Drogi* i 8 razy w księdze *Nocy*. Co ciekawe, w księdze *Nocy* na jej początku i końcu. Nie występuje natomiast w rozdziałach centralnych, gdzie św. Jan od Krzyża omawia proces oczyszczeń biernych. Na początku omawiania procesu oczyszczenia mówi o duszy, że „tego wyjścia mogła dokonać dzięki mocy i gorącości miłości otrzymanej od Oblubieńca”. Oblubieniec udziela jej obficie swojej miłości i uzbraja w moc, by mogła mężnie przejść przez próby nocy i dojść do mistycznych zaślubin. A przy końcu *Nocy* mówi:

Dusza więc, przejęta (dosł. *tocada del amor* – dotknięta) miłością swego Oblubieńca Jezusa Chrystusa, dla pozyskania Jego łaski i miłości, wychodzi przebrana w taką szatę, która najżywiej odzwierciedla skłonności uczuciowe jej ducha, a przez którą równocześnie najlepiej się zabezpiecza od swych przeciwników i nieprzyjaciół, jakimi są szatan, świat i ciało. Liberia więc, którą przywdziewa, ma trzy zasadnicze kolory: biały, zielony i czerwony. Barwami tymi oznaczone są trzy cnoty teologiczne: wiara, nadzieja i miłość. Przez te cnoty dusza nie tylko pozyskuje łaskę i względy swego Umiłowanego. Lecz zabezpiecza się najlepiej przed swymi trzema nieprzyjaciółmi (NC II, 21, 3)¹⁴.

Zmiana szat obrazująca dokonaną przemianę wewnętrzną, oczyszczenie miłości, nastąpiła pod wpływem dotknięcia miłości Chrystusa. Oblubienica

¹³ Doktor Mistyczny wymienia tu jedynie wiarę, lecz jest rzeczą oczywistą, że do takiego zjednoczenia konieczne są wszystkie trzy cnoty teologiczne. Na nich też zbuduje koncepcję dążenia do zjednoczenia z Bogiem w księdze II i III *Drogi na Górę Karmel*.

¹⁴ *Noc ciemna* [dalej: NC], [w:] Św. Jan od Krzyża, *Dzieła*, dz. cyt.

podczas nocy ubierała się dla swego Oblubieńca, odrzucając od siebie wszelkie cudze bożki, oczyszczając się, zmieniając szaty. Zmiana ta dokonywała się w ukryciu, była przygotowaniem do zaślubin z Chrystusem. Na końcu Nocy mamy praktycznie do czynienia z początkiem mistycznych zaślubin: „Udziela się jej tutaj Bóstwo, do którego dążyła przez oczyszczenie, uciśnienie i umacnianie się, aby je tym lepiej móc przyjąć. Wchodzi tu dusza w zjednoczenie, będące bożymi zaślubinami pomiędzy nią a Synem Bożym” (NC II, 24, 3). A zatem cały ten bolesny proces biernych oczyszczeń w pełni przynależy do procesu zjednoczenia z Bogiem.

Pedagogia komunijna chrześcijańskiej formacji do świętości

Dla św. Jana od Krzyża nie ma wątpliwości, że istotę chrześcijańskiego powołania należy sprowadzić do osobowej więzi z Bogiem przez wiarę, nadzieję i miłość. Zrozumiał to na podstawie duchowego doświadczenia własnego, a także osób trzecich, dla których był kierownikiem duchowym. Przełomowy okres życia duchowego to ten, w którym ujawnia się to, co naprawdę się liczy na każdym etapie drogi, bierne noce zmysłów i ducha. Wówczas wierzący nie może liczyć na pomoc jakichkolwiek ziemskich pośredników, nic nie jest w stanie mu pomóc. Znajduje się jakby zawieszony w powietrzu i niejako żywcem pogrzebany. Pozostaje tylko jedna możliwość: zdać się całkowicie na Pana, gdyż jedynie On może człowieka wyzwolić z tego stanu. Mamy do dyspozycji tylko jeden proporcjonalny środek: wiarę; a jak wiarę, to również nadzieję i miłość, bo cnoty teologalne są ściśle ze sobą powiązane i przeznaczone do osiągnięcia przez człowieka zjednoczenia z Bogiem.

Teresa od Dzieciątka Jezus opisuje identyczną sytuację. Zмага się z ideałem świętości i przez wiele lat nie jest w stanie przezwyciężyć trudności. Sądzi bowiem, że droga do świętości obowiązkowo prowadzi przez nadzwyczajne praktyki ascetyczne, jakie stosowali inni święci. Trzeba tu wyjaśnić, że nie istnieje możliwość dojścia do świętości drogą praktyk ascetycznych. Asceza już z definicji rozumiana jest jako trud współpracy z łaską powołania, nie zaś jako samodzielny środek do świętości. Teresa przypuszczalnie zrozumiała tę prawdę w odpowiednim czasie. Teresa z Lisieux odkrywa „małą drogę” świętości, która polega na całkowitym zaufaniu Bogu, tak jak małe dzieci

ufają rodzicom¹⁵. Odkrywa to, czego uczył 300 lat wcześniej św. Jan od Krzyża – absolutny prymat łaski w procesie zjednoczenia z Bogiem.

Na czym ta pedagogia wychowawcza polega? Polega na oparciu całej swojej nadziei w Bogu i skupieniu wszystkich wysiłków na posłuszeństwie Jego woli przez cnoty teologalne. Aspekt czynny procesu uświęcenia przedstawiony w pewnym zarysie w *Drodze na Górę Karmel* sprowadza się do praktyki wiary, nadziei i miłości.

Cnoty teologalne pełnią podwójną rolę: realizują zjednoczenie z Bogiem i jednocześnie oczyszczają dążności człowieka z wszelkiej niezależności i samowystarczalności. Te dwie czynności dokonują się jednocześnie w ścisłym uzależnieniu od siebie. Nie znajdziemy u Jana od Krzyża zachęty do praktyki cnót moralnych jako środka do zjednoczenia z Bogiem. Cnoty moralne są bowiem owocem zjednoczenia. Będziemy mieć natomiast ascezę wiary, ascezę nadziei i ascezę miłości. Z tej racji metodę świętości św. Jana od Krzyża można nazwać teologalną¹⁶, bo całkowicie opartą na cnotach teologalnych, jako jedynych, które jednoczą człowieka z Bogiem. Skuteczność metody św. Jana od Krzyża polega nie na radykalnej ascezie, ale na ofiarowaniu naszej miłości, początkowo egoistycznej, ogromnych możliwości rozwoju. Nikt bowiem nie porzuca miłości, którą posiada, jeżeli nie zostanie mu ofiarowana większa jeszcze miłość (por. DGK I, 14).

Tytułem zakończenia

Bóg powołuje do komunii z sobą wszystkich ludzi i ofiaruje wszystkie potrzebne środki do jej realizacji, ale człowiek ze swej strony musi również się zaangażować, głównie przez stwarzanie w sobie sprzyjających warunków rozwoju miłości. Za św. Janem od Krzyża możemy wymienić przynajmniej trzy warunki i formy współpracy z łaską:

- bezwarunkowe oddanie się Bogu;
- oderwanie serca od stworzeń. Przez cały proces uświęcenia potrzebna jest asceza miłości. Poprzedza ją, jak już wspomnieliśmy, doświadczenie miłości Bożej i bezwarunkowy wybór Boga;

¹⁵ Odnośnie do całej problematyki związanej z „małą drogą” por. J. W. Gogola OCD, *Sekret św. Teresy z Lisieux. Elementy duchowości*, Kraków 1999².

¹⁶ Szerzej o metodzie teologalnej zob. F. Ruiz Salvador, *Święty Jan od Krzyża. Pisarz – pisma – nauka*, tłum. J. E. Kielecki, Kraków 1998, s. 614–617.

– otwarcie się na łaskę i całkowite powierzenie się Bożemu działaniu. Sami nie jesteśmy w stanie wypełnić czekającego nas zadania, dlatego trzeba zdać się na Boga. On wybiera drogi i sposoby, nie zawsze przez nas zrozumiałe.

Chrześcijanin powinien być zawsze i głównie zainteresowany komunią z Bogiem, w której może wzrastać dzięki wierze, nadziei i miłości. Cały trud ascetyczny polega w istocie rzeczy na wychowaniu teologicznym.

Union with God as the core of Christian vocation

Summary

Union with God constitutes the essence of the Christian calling for holiness. Only God is holy. If one wants to be holy, there is no other way from that to unite with God. Such wisdom flows from God's Revelation and from the teaching of the Church and mystics, particularly those Carmelitan ones mentioned in the article. The dynamic of the communion with God has been considered here according to three stages of sanctification: the starting, final and intermediate. The process may begin owing to the free experience of God, who is initiating the way leading to Him. Typical examples of that are: St. Paul, St. Theresa of Avila, St. John of the Cross and St. Theresa from Lisieux. In the end of the process mystics enjoy anew a deep communion with God, but on the incomparably higher level than the initial one, which is most often represented through bridal symbolism. To achieve that stage requires the process described by mystics in terms of marital union with Christ. Such a vision of sanctification results in the adequate educational pedagogy. The Carmelitan doctors seem to direct efforts of the faithful towards personal union with God due to faith, hope and love.